Macedonio Fernández şi metafizica visului

I

Gânditori majori-gânditori excentrici. Distincţia poate fi urmărită atât la nivelul biografiei, cât şi la acela al operei. Gânditorii majori au, de obicei, o viaţă lungă, respectabilă, săracă în evenimente, devorată în întregime de obsesiva încercare de a-şi apropia ideea. Gânditorii excentrici sunt pândiţi mereu de accidente fatale, au parte de o existenţă tumultuoasă care capătă trăsături mitice pentru admiratorii lor, sfârşesc la balamuc sau aleg sinuciderea. În cele mai multe cazuri, viaţa lor e mai interesantă decât opera, devenită o simplă ilustrare a acestei trăiri excepţionale. Viaţa gânditorilor majori e banală, pur funcţionărească, perfect burgheză, pe când viaţa gânditorilor excentrici e aproape întotdeauna o adevărată capodoperă.

Gânditorii majori scriu mult, adună tom după tom în încercarea lor de a disloca opacitatea fiinţei. Sunt adesea prolicşi, uneori excesiv de tehnici, alteori mult prea obscuri. Stilul lor poate să fie greoi, lipsit de eleganţă, schimonosit de urmărirea căznită a ideii. Obsesia pentru coerenţă, pentru sistem, îi face de multe ori plictisitori sau chiar ridicoli, însă în ciuda diferitelor metehne punctuale, opera lor se impune, dă o teribilă impresie de soliditate, pare o perspectivă imposibil de ocolit asupra adevărului. Iar asta se întâmplă şi pentru că ei încearcă mereu să ia pe cont propriu întreaga istorie a filosofiei, înscriindu-se într-o genealogie ilustră sau încercând să se remarce tocmai printr-o originală ruptură. Indiferent de calea pe care o aleg, ei par să poarte mereu în cărţile lor întreaga încărcătură a tradiţiei, pe care o sistematizează, o rescriu sau o deformează, fixaţi spasmodic asupra aceloraşi mari idei, gândind în felul lor propriu aceleaşi teme fundamentale gândite de toate spiritele ilustre. Din acest motiv, reflecţia lor e de neocolit, luminează şi clarifică. În plus, ei se feresc de excese, părând să caute întotdeauna o explicaţie plauzibilă a mersului lumii, străduindu-se să propună o Weltanschauung cât mai cuprinzătoare şi cât mai nuanţată. Scrierile lor nu par niciodată o simplă expresie a fanteziei sau a jocului, ele pretind să captureze singura imagine autentică despre alcătuirea lumii şi despre

consistenţa realităţii. Gândirea lor se impune tocmai prin intensitatea provocării pe care o propune, prin pretenţia ei de a oferi o explicaţie completă tuturor fenomenelor. Nicio fărâmă de sens nu pare să scape formidabilei articulări a unor tomuri gigantice precum *Enciclopedia ştiinţelor filosofice* sau *Filosofia mitologiei*, niciun detaliu nu poate să se sustragă ambiţiilor unei asemenea gândiri, pregătită să-l înregistreze şi înserieze, plasându-l printre toate celelalte şi despuindu-l de particularul apariţiei sale unice, încadrându-l pentru totdeauna în imaginea globală asupra universului şi anesteziindu-i misterul. Fie că încearcă să construiască în mod explicit un sistem, fie că se exprimă prin aforisme sau fragmente guvernate de o ambiţie sistematică, marii gânditori îşi propun mereu să epuizeze sensul realităţii, să prindă toate nervurile existenţei în explicaţia lor cu ţintă globală.

Lucrurile stau altfel în cazul gânditorilor excentrici. Ei par lipsiţi de răbdarea necesară efortului de a reconstrui lumea prin gândire, nu pot să accepte lentoarea graduală a construcţiei, nu se împacă deloc cu necesara banalitate a treptelor intermediare, a elementelor de trecere dintre idei. Ei privilegiază saltul, zvâcnirea, palparea imediată a extraordinarului, pasiunea pentru nemăsurat, barbar ori, dimpotrivă, rafinamentul decadent şi preţiozitatea detaliului. Pretind că elimină lungimile excesive, redundanţa gândirii clasicizate printr-o intuire instantanee a lucrurilor cu adevărat importante, prin descrierea lor cu extremă claritate, mizând pe forţa conciziei. Plasându-se mereu pe o poziţie rebelă, contestă legitimitatea prestigiului marilor gânditori, a celor deveniţi un soi de „gânditori oficiali" ai culturii occidentale, apelând la o scriitură subversivă, ce îşi pune mereu în cauză propriile supoziţii, străduindu-se să demonstreze caducitatea şi inadecvarea oricăror pretenţii de seriozitate. Folosesc jocurile dezinvolte ale imaginaţiei, mizează pe umor, ironie, grotesc. Intimidaţi ori plictisiţi de solemnitatea unei abordări globale a fiinţei, recunosc încă dintru început pretenţiile lor mai modeste, orientarea asupra unor aspecte particulare, de obicei şocante, monstruoase sau măcar neobişnuite. Nu-şi propun niciodată să explice realitatea, să construiască argumente pentru decriptarea naturii de profunzime a lumii, ci tind mai degrabă să contrazică imaginea clasică despre realitate (fie aceea a simţului comun, fie aceea a filosofilor) ori să propună alte realităţi de substituţie. Dialogul lor cu marea tradiţie filosofică e unul marginal şi bizar. Nu pornesc niciodată pe drumurile deja bătute, nu cred că au

datoria să gândească aceleaşi mari teme gândite de toţi, ci încearcă să descopere subiecte insolite pornind de la pasaje obscure, observaţii marginale ori note de subsol prezente în operele canonice. Textele lor construiesc o contra-realitate bizară, o lume artificială fascinantă, însă în care ceilalţi nu se recunosc. Acţionând ca nişte dandy ai filosofiei, mereu dornici să frapeze şi să provoace mirare, ei rămân în afara ierarhiilor oficiale, iar numele lor se păstrează doar graţie eforturilor unor admiratori fanatici sau pasiunii subite pe care subtilitatea scrisului lor i-o trezeşte unui mare spirit preocupat să-i scoată din uitare.

Gânditorii excentrici sunt înspăimântaţi de posibilitatea de a se repeta, de pericolul de a cădea pe alocuri în platitudine şi banalitate. Încercând să evite cu orice preţ locurile comune, sunt siliţi să recurgă la adevărate tururi de forţă logice, să facă apel la găselniţe extraordinare, să desfăşoare la fiecare pas imense resurse de fantezie şi de improvizaţie. Tocmai de aceea, tonul textelor lor e adesea unul forţat, lipsit de armonie, mizând la fiecare rând pe surpriză şi strălucire, riscând să-şi deruteze cititorii şi să-i lase pradă confuziei. Dacă metoda gânditorilor majori seamănă destul de bine cu tehnicile folosite pentru construirea unui mare roman, stilul gânditorilor excentrici e unul mai degrabă poetic, privilegiind discontinuitatea, aluzia, metafora, imaginea reuşită. Gustul aristocratic al gânditorilor excentrici îi împiedică să urmărească un raţionament laborios, îi împiedică să se obişnuiască cu efortul necesar pentru a captura ideea. Ei se folosesc de intuiţie, notează numai concluzia, eliminând tot ceea ce trădează urmele încordării mentale, înlăturând toate semnele travaliului. Ei vor să pară mereu în stare de graţie, accentuând rolul creativităţii lor continue ce le permite să jongleze după plac cu cele mai insolite idei, fără să aibă nevoie de aşteptare, de ezitări, de o elaborare îndelungată. Folosesc cu plăcere jocuri de cuvinte, îşi fac un titlu de glorie din ironia lor caustică, îşi presară textele cu ţinte false, plase pentru fantome şi numeroase tainiţe şi capcane. Colecţionează citate bizare, inventează personaje fantasmagorice, amintesc în sprijinul lor tezele bizare ale unor autori minori pe care nu obosesc să-i celebreze cu orice ocazie. Îşi proclamă cu încăpăţânare geniul, mizând pe resursele minuţioasei lor egolatrii, pe talentul lor narcisic întrebuinţat pentru a-şi consolida mitul. Abulici, nestatornici, mereu depresivi, incapabili de credinţe puternice, neînzestraţi pentru

fanatism, pozează din slăbiciune în sceptici de serviciu, felicitându-se pentru luciditatea lor devastatoare, cel mai adesea o simplă mască a unei naivităţi infantile. Fascinaţi de tot ce e efemer, preţuiesc visele, inspiraţia, delirul – mistica, anecdota, aforismul. Eretici prin vocaţie, contestă tot ceea ce ţine de lege, sistem, cauzalitate, mizând pe spontaneitatea anarhică a evenimentelor, pe generarea lor întâmplătoare ce vine din nimic.

Gânditorii excentrici sunt frivoli, interesaţi parcă doar de un simplu flirt cu fiinţa, în vreme ce gânditorii majori trăiesc cu obsesia fiinţei, incapabili să se desprindă vreodată de fierbinţeala mistuitoare a ideilor. Gânditorii excentrici privilegiază aventura, gânditorii majori sunt prinşi în circularitatea repetitivă a maniei. Gânditorii excentrici călătoresc mult, iubesc schimbările, variaţia, noul; gânditorii majori nu-şi părăsesc aproape niciodată bârlogul, hipnotizaţi de regularitatea perfect cadenţată a rutinei. Gânditorii excentrici adoră viaţa, gânditorii majori o abhoră. Gânditorii excentrici exaltă imaginaţia, gânditorii majori o socotesc „la folle du logis”. Gânditorii excentrici sunt sceptici, nihilişti, mânaţi de pulsiuni anarhice. Gânditorii majori sunt dogmatici, partizani ai unui sens global considerat lizibil, adoratori ai legii şi raţiunii, cetăţeni disciplinaţi, burghezi cumsecade. Gânditorii excentrici sunt firi artistice înzestrate cu un gust estetic infailibil, preţuind mai ales muzica şi pictura. Gânditorii majori iubesc doar poezia şi retorica, fiind înspăimântaţi de potenţialul iraţional al muzicii. Gânditorii excentrici sunt fie nişte invertiţi sofisticaţi, fie redutabili colecţionari de frumuseţi feminine, pe când gânditorii majori trăiesc ascetic, sfârşindu-şi uneori zilele în perfectă stare de virginitate. Gânditorii excentrici sunt fascinaţi de sălbatici, de copii şi de nebuni, gânditorii majori sunt atraşi doar de figura înţeleptului. Gânditorii excentrici privesc politica cu dispreţ, gânditorii majori îi consacră o parte importantă a reflecţiei lor. Gânditorii excentrici cred în natura imuabilă a umanităţii, gânditorii majori sunt convinşi de perfectibilitatea genului uman. Gânditorii excentrici adoră pisicile şi caii, gânditorii majori preţuiesc câinii, leii şi vulturii. Gânditorii excentrici sunt naturi onirice, adoră somnul şi trândăvia. Gânditorii majori n-au parte de vise, dorm puţin, sunt mereu sclavii unui activism fără măsură, fiind constrânşi să producă tom după tom de injoncţiunile naturii lor profunde. Gânditorii excentrici sunt partizanii necondiţionaţi ai inconştientului, în vreme ce gânditorii majori îi neagă

existenţa cu vehemenţă, crezând numai în atotputernicia conştiinţei, în claritatea neomenească a privirii lor olimpiene.

II

Antonio Tabucchi ne transmite o veste bizară, pretinzând că preia o informaţie publicată într-o revistă din Franţa: Jorge Luis Borges n-a existat. Autorul cunoscut sub acest nume n-a fost decât invenţia unui mic grup de scriitori şi intelectuali argentinieni condus de Bioy Casares, grup care a publicat sub masca acestui personaj fictiv o operă colectivă de mare răsunet, iar persoana prezentată pretutindeni drept Borges, bătrânul orb cu baston şi cu un surâs mereu acid, nu a fost decât un actor de mâna a treia de origine italiană, angajat iniţial pentru o simplă glumă, însă prins în capcana noului său personaj şi resemnat cu această identitate, sfârşind prin a deveni cu adevărat Borges1. Desigur, scriitorul italian ne pune în gardă în legătură cu veridicitatea unei astfel de informaţii, socotind că o asemenea legendă nu putea să fi fost pusă în circulaţie decât de Borges, încântat de ficţionalizarea irezistibilă a biografiei sale, de borgesianizarea propriei lui vieţi, însă această avertizare nu face decât să ne întărească bănuielile că autorul poveştii ar putea să fie însuşi Tabucchi, ispitit o clipă de stilul construcţiilor borgesiene, amuzat de posibilitatea de a jongla cu stupoarea şi curiozitatea cititorilor săi, încântat de neputinţa lor de a discrimina într-un asemenea caz între adevărul factual şi adevărul mai adânc al literaturii.

Figura insolită a lui Macedonio Fernández pare cu atât mai uşor de anexat lumii lui Borges cu cât bruma de faimă de care se bucură e datorată aproape în exclusivitate eforturilor de a-l face cunoscut întreprinse de autorul *Cărţii de nisip*, iar orice punere în cauză a existenţei acestuia din urmă nu poate decât să contribuie la fragilizarea dovezilor despre existenţa sa în carne şi oase, în aşa fel încât dacă Borges n-a existat, e peste putinţă să fi existat Macedonio Fernández. Viaţa sa fără evenimente spectaculoase, petrecută la Buenos Aires, aproape imposibil de reconstituit, pare că poate fi

[1] Vezi Antonio Tabucchi, “Mais peut-être n’existait-il pas ?” in *Magazine littéraire*, nr. 373, mai 1999, p. 43.

rezumată în doar câteva rânduri de acelaşi Borges în prefaţa unei antologii a textelor lui publicată în 1961: „Macedonio Fernández s-a născut la Buenos Aires în 1 iunie 1874 şi a murit în acelaşi oraş în 10 februarie 1952. A făcut studii de drept, a pledat ocazional în faţa tribunalelor şi a fost, la începutul acestui secol, secretar al Tribunalului din Posadas. În jurul anului 1897 a întemeiat în Paraguay, împreună cu Julio Molina y Vedia şi Arturo Muscari, o colonie anarhistă care a durat atât cât durează de obicei acest gen de utopii. În jurul anului 1900 s-a căsătorit cu Elena de Obiecta care i-a născut mai mulţi copii şi la moartea căreia a compus o elegie, monument patetic, rămasă celebră. Prietenia era una dintre pasiunile lui Macedonio. Dintre prietenii lui, îmi amintesc de Leopoldo Lugones, de José Ingenieros, de Juan B. Justo, de Marcelo del Mazo, de Jorge Guillermo Borges, de Santiago Dabove, de Julio César Dabove, de Enrique Fernández Latour şi de Eduardo Girondo”.

În plus, Borges strecoară în această notă biografică episodul coloniei anarhiste, episod inexistent în realitate, însă perfect adecvat pentru a contribui la anexarea figurii lui Fernández şi la menţinerea lui în siajul operei borgesiene. Pe lângă aceasta, cele doar câteva amănunte cunoscute ale vieţii sale îi asigură mai degrabă statutul unei personalităţi spectrale decât solida ancorare empirică a unei fiinţe în carne şi oase. Poet, prozator, filosof, produce uriaşe cantităţi de manuscrise, însă debutează abia la 54 de ani cu *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*, straniul său volum de metafizică asupra căruia ne vom opri în paginile următoare. După moartea soţiei sale în 1920, renunţă la tot, îşi părăseşte casa şi cei patru copii, trăind asemenea unui nomad citadin, locuind în diferite hoteluri, pensiuni sau în case ale rudelor şi prietenilor, târând după el manuscrisele mereu reluate şi refăcute, mereu neterminate. Geniu oral prin excelenţă, se întreţine îndelung cu numeroşii săi apropiaţi, lansând cele mai neobişnuite idei şi apărându-le cu multă ingeniozitate şi erudiţie, fermecându-şi partenerii de discuţie. Stilul de viaţă nonconformist, durerea nicicând vindecată în urma pierderii soţiei, eleganţa teoriilor sale paradoxale, căldura incomparabilă de care dădea dovadă în relaţiile de prietenie, toate acestea u au contribuit la apariţia diferitelor legende despre viaţa lui, legende adesea greu de zdruncinat din pricina puţinătăţii

informaţiilor şi documentelor existente, biografia lui aproape imposibil de reconstituit2 fiind capturată de nucleul elaborărilor ficţionale pricinuite de modul neobişnuit în care şi-a petrecut ultimii treizeci şi doi de ani de viaţă. Dacă, de obicei, gânditorii excentrici se remarcă prin încercările lor adesea excesive de a atrage atenţia, prin căutarea cu orice preţ a provocării, prin nevoia endemică de a şoca, prin punerea în scenă a celor mai mărunte dintre gesturile lor zilnice, prin eforturile nicicând temperate de a face captivă privirea celorlalţi, Fernández face dovada unui alt tip de bizarerie, impunând modelul unei excentricităţi necanonice. În cazul său, excesul nu se îndreaptă spre exterior, ci spre interior, extremismul histrionic nu urmăreşte poza, teatralitatea atitudinii, ci, dimpotrivă, tocmai blocarea oricărei imagini, utilizând camuflarea, obscuritatea, ştergerea tuturor urmelor. Umilitatea, tăcerea, discreţia sunt armele principale ale acestui excentric care refuză orice convenţie după ce durerea provocată de moartea soţiei lui adorate îi apare ca de nevindecat. El refuză acomodarea afectivă, refuză mediocritatea asumată a oricărui travaliu de doliu, preferând să păstreze în sine rana a cărei vindecare nu o acceptă cu preţul unor rătăciri cvasi-ahasverice, al abandonării oricăror certitudini exterioare sentimentelor sale. Tocmai de aceea, metafizica pe care încearcă să o elaboreze nu are drept scop principal nici atingerea adevărului, nici celebrarea divinităţii, nici dobândirea gloriei. Ea urmăreşte doar, aşa cum Macedonio Fernández mărturiseşte în câteva fragmente posterioare cărţii lui din 1928 *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*, descoperirea modului în care poate fi făcută eternă fiinţa pe care o iubeşte. Filosofia lui e o încercare disperată de a nega dispariţia ce totuşi se produsese a Elenei de Obiecta, e o tentativă de a demonstra imposibilitatea ontologică a morţii.

III

Metafizica lui Macedonio Fernández pleacă de la o negare radicală. Încercând să construiască „singurul idealism absolut”3,

---

[2] Vezi, pentru aceasta, Álvaro Abós, *Macedonio Fernández. La Biografia imposible*, Plaza&Janè, Buenos Aires, 2002.

[3] Macedonio Fernández, *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*, Ediciones Coregidor,

excentricul gânditor argentinian refuză existenţa eului, a lumii şi a lui Dumnezeu, proclamând că există doar ceea ce e simţit în mod actual. Pentru el, fiinţa, care e un sinonim perfect al sensibilităţii, e unică, eternă, continuă, lipsită de eu, substanţială şi poate fi cunoscută în întregime. Încercând să dovedească originalitatea viziunii sale, el insistă mai ales asupra erorii acelora care păstrează încă ideea de eu, deşi se declară idealişti, socotind că aceasta e ultimul reziduu al realismului. Potrivit raţionamentului său, eul, socotit întotdeauna un simbol al interiorităţii, e, de fapt, exterior în raport cu ceea ce e simţit, iar menţinerea existenţei lui înseamnă o depreciere decisivă a senzaţiei, transformarea ei într-o simplă reprezentare precară, într-o realitate de ordin secund, lipsită de plenitudine. Există numai senzaţia, însă nu şi eul, subiectul ei, iar acceptarea unei asemenea afirmaţii e criteriul principal care face diferenţa între „critica cunoaşterii sau Metafizica" şi „Mistica, teza supremă a Criticii" [4], permiţând desăvârşirea idealismului.

Potrivit lui Fernández, care preia într-o interpretare proprie teza schopenhaueriană referitoare la decriptarea structurii lumii în funcţie de registrul voinţei şi de acela al reprezentării, fiinţa poate fi descrisă pornind de la cele două determinări esenţiale ale sale, afectivitatea şi reprezentarea. Însă dacă metafizica clasică privilegiază nivelul reprezentării, asupra înţelegerii căreia se opresc toate marile minţi filosofice, gânditorul argentinian simte nevoia să puncteze importanţa mult superioară a afectivităţii, notând: „Concepţiei mistice îi repugnă să admită existenţa în cadrul fiinţei a unor stări absolut non-afective. Plăcerea-durerea e singurul lucru care contează în Fiinţă, în Viaţă şi în Artă. Cât despre reprezentările asupra cărora metafizicienii şi-au îndreptat cea mai mare parte a eforturilor, poate că ele nu au importanţă decât ca semne ale prezenţei sau iminenţei plăcerii sau durerii" [5].

Asemenea altor gânditori iconoclaşti, precum Nietzsche sau Cioran, Macedonio Fernández îl transformă pe Kant în principalul său inamic filosofic, nescăpând niciun prilej pentru a-l ridiculiza şi critica, iar viziunea lui asupra fiinţei e una construită parcă special pentru a

---

Buenos Aires, 2001, p. 226.

[4] *Ibidem*, p. 165.

[5] *Ibidem*, p. 117.

contrazice unele dintre tezele cele mai importante ale kantianismului. Pentru că are pretenţia de a rezolva cu maximă simplitate şi eleganţă toate marile probleme filosofice rămase insolubile, el nu poate admite introducerea în cadrul fiinţei a unei zone impenetrabile pentru cunoaştere, el refuză cu indignarea acceptarea numenului etern incognoscibil, a celebrului lucru în sine, raţionând astfel: fiinţa e total inteligibilă, fiindcă inteligenţa e o parte a fiinţei. Or, dacă fiinţa ar fi neinteligibilă, am avea o inteligenţă ininteligibilă, ceea ce e absurd[6].

Convins că nimic nu poate să constrângă fiinţa, fiindcă nu există nici legi, nici principii logice, nici principii raţionale, Fernández purcede cu multă răbdare la eliminarea ideii de cauzalitate, un alt concept esenţial pentru Kant, care încercase să-l reabiliteze în urma criticii devastatoare făcute de Hume din perspectiva scepticismului. Întâi, el observă că dacă nu există, conform ipotezei iniţiale a filosofiei sale, decât ceea ce e simţit în mod actual, dacă nu există exterioritatea care să provoace senzaţiile noastre, dacă e imposibil ca lumea să existe atât înainte ca noi s-o percepem cât şi după ce am încetat s-o percepem, atunci ideea de cauzalitate este o simplă ipoteză absurdă care nu are decât o existenţă nominală, fără ca nimic să-i corespundă în realitate: „Există numai senzaţia şi imaginaţia. Nu există nimic înainte de ele care să le producă. Nici în stare de trezie şi nici în vis nu există nimic simţit sau imaginat, ci doar stări de senzaţie şi de imaginaţie care sunt plenitudinea Fiinţei, iar acestea nu sunt nici umbra, nici reprezentarea, nici aparenţa, nici efectul a nimic altceva”[7].

A doua cale de atac împotriva cauzalităţii e aceea care pleacă de la sesizarea complexităţii intersectării a numeroase serii cauzale, relativizând astfel posibilitatea de a percepe cu acurateţe succesiunea produsă în interiorul uneia dintre acestea. Potrivit lui Fernández, coexistenţa simultană a miliarde de serii cauzale e echivalentă cu non-cauzalitatea, căci conştiinţa noastră nu mai e capabilă să izoleze diferitele succesiuni de cauze şi efecte, sesizând doar o mulţime de fapte simultane şi putând să stabilească o seamă de relaţii arbitrare între acestea. Astfel, în exemplul pe care îl propune, avem de a face cu mai multe serii simultane: o bilă de biliard în mişcare loveşte o bilă

---

[6] *Ibidem*, p. 225.
[7] *Ibidem*, p. 58.

imobilă, chelnerul intră în sala de biliard a cafenelei, se aude zgomotul pendulei care anunţă ora, un fumător îşi aprinde un chibrit, iar consecinţa este aceea că pentru privitor efectul prevăzut de către determinism nu are loc: „Pentru mine […] intrarea în contact a bilelor nu a cauzat mişcarea celei de a doua bile, ci intrarea chelnerului în sală sau oricare alt fapt la care am fost atent”8.

Ţinând să puncteze deosebirea dintre gândirea sa şi toate acele abordări filosofice preocupate în principal de rigoare, de o maximă obiectivitate, de evacuarea radicală a oricăror reziduuri afective, de construirea pur raţională a unei imagini cât mai complete asupra lumii fundamentate pe o foarte solidă componentă empirică, Macedonio Fernádez insistă asupra importanţei pasiunii atât ca imbold esenţial al reflecţiilor lui cât şi ca valoare supremă a vieţii, dându-i acesteia un înţeles special, acela de „altruistică”, adică de încercare vehementă şi reciprocă de a deveni celălalt, de admiraţie exaltată a personalităţii celuilalt, de dorinţă de a trăi viaţa celuilalt, neacordând decât o valoare secundară propriei vieţi. Pasiunea în sensul pe care i-l atribuie Fernández e o formă rară de iubire, complet dezinteresată, care suspendă regulile trăirii fireşti, transformându-l pe îndrăgostit într-o fiinţă totalmente dependentă de persoana iubită, trăind numai prin aceasta şi doar pentru aceasta. Iubirea aceasta altruistă înglobează atât iubirea în sens clasic cât şi prietenia între persoane de acelaşi sex fiind expresia dorinţei de a-l cunoaşte pe celălalt mai bine decât te cunoşti pe tine însuţi. Inamicul său principal e senzualitatea, înclinaţie pur egoistă, care blochează posibilitatea altruismului.

Pe lângă importanţa ei emoţională, pasiunea îndeplineşte şi o funcţie metafizică fundamentală, căci ea permite accesul în mod nemijlocit la o seamă de adevăruri care rămân imposibil de atins pe o cale pur raţională: „Din punct de vedere metafizic, marele aport intelectual al pasiunii constă în faptul că ea este capabilă de o completă revocare a <trupului meu>. Ea nu reprezintă alegerea unei conştiinţe fără trup, ci a unei conştiinţe care vrea să-şi schimbe <trupul meu>. Această gimnastică supremă are drept consecinţă intelectuală dizolvarea ideii potrivit căreia <trupul meu> – unic şi neales – ar fi o fatalitate. În iubirea absolută, trăim din ceea ce i se întâmplă din punct

---

8 *Ibidem*, p. 190.

de vedere psihic unei alte figuri expresive care nu este <trupul meu> biologic, ci <trupul meu> al altcuiva (un <trupul meu> care nu devine din acest motiv al meu, ci rămâne un altul) "9. Astfel, graţie pasiunii înţelegem că nu există o legătură necesară între sensibilitate şi trup, distrugerea „trupului meu" neafectând în niciun fel eternitatea conştiinţei individuale, ceea ce îngăduie eliminarea ideii de moarte, golirea ei de orice realitate, negarea consistenţei sale ontologice, adică exact ceea ce îşi propunea filosoful argentinian pentru a refuza să accepte evidenţa dispariţiei Elenei de Obiecta.

După această rapidă trecere în revistă a câtorva dintre motivele principale ale „misticii" lui Fernández, ne vom opri asupra principalului subiect al investigaţiei noastre, raportul dintre vis şi realitate aşa cum apare în *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*, insistând mai ales asupra acelor observaţii care ne vor permite să degajăm o anumită specificitate a stării onirice.

Teza lui de sorginte parmenidiană potrivit căreia fiinţa, adică sensibilitatea, e plinul prin excelenţă, nu cunoaşte cezura, golul, absenţa şi nu e nicicând ameninţată de neant, simplă formulă verbală căreia nu-i corespunde nimic real, îl conduce pe Macedonio Fernández la o extrem de complexă viziune asupra raportului dintre vis şi realitate în care visul nu mai e socotit o realitate de ordin secund, o copie diminuată a trăirii adevărate, ci un episod al fiinţei la fel de important şi de pregnant precum realitatea. Iar unele fragmente ale scriitorului argentinian par chiar să încerce inversarea acestui raport, transformând visul în veritabilul model al existenţei ce permite sesizarea naturii exacte a fiinţei, în vreme ce realitatea nu îngăduie izolarea cu aceeaşi acurateţe a elementelor care duc la elucidarea misterului decât graţie gândirii, imaginaţiei, reveriei, amintirii, adică tocmai acelor momente ale sale identice cu experienţele onirice: „Stilul visului este singura formă posibilă a Fiinţei, singura versiune ce poate fi concepută în privinţa Fiinţei. Numesc <stil al visului> tot ceea ce se prezintă ca o stare aparţinând în întregime subiectivităţii, fără a pretinde prin aceasta că posedă nici măcar cel mai slab corelat extern" 10 . Condiţia visului de laborator privilegiat pentru

---

[9] *Ibidem*, p. 220.
[10] *Ibidem*, p. 26.

surprinderea chipului autentic al fiinţei, de spaţiu perfect autarhic, din care lipsesc turbulenţele şi paraziţii, din care a fost eliminată opacitatea presupuselor prezenţe externe, din care a dispărut tot ceea ce ţine de masivitatea materiei, poate fi mai uşor înţeleasă graţie unui alt paragraf semnificativ din *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* în care Fernández se consacră uneia dintre nenumăratele sale încercări de a face cât mai explicite tezele metafizicii lui senzualiste: „Nu există nimic în afară de ceea ce simt. Ceea ce alţii (alte sensibilităţi) <simt> nu există, la fel cum nu există ceea ce nu simte (adică materia). Toată fiinţa este în ceea ce <eu> simt. Ea este plenitudine de fiinţă, şi nu aparenţă sau reprezentare a altceva. Viaţa, sensibilitatea, lumea sau fiinţa sunt mereu esenţiale, pline, nu sunt imaginile unor <substanţe> care ar fi doar ele cu adevărat existente. Nu există nici exterioritate psihică (alte conştiinţe), nici exterioritate fizică (materia) ”11.

Pentru a dovedi coerenţa acestora afirmaţii, Macedonio Fernández procedează la respingerea ideii că visul e ireal, socotind că respectiva teză a adepţilor realismului e doar rezultatul prejudecăţilor de care dau dovadă, fiind incapabili să trateze cu suficientă luciditate datele furnizate de sensibilitate, date ce indică acelaşi grad de realitate atât pentru ceea ce e simţit în stare de trezie cât şi pentru ceea ce e simţit în vis. Pentru el, este evident că imaginile din vis au aceeaşi claritate şi sunt la fel de vii precum cele percepute în timpul zilei, că între ele se stabilesc aceleaşi relaţii de tip spaţial, de succesiune temporală şi de durată precum în stare de trezie, că ele provoacă stări emoţionale şi efecte fiziologice12, că emoţiile şi diferitele atitudini din timpul visului pot fi percepute graţie efectului pe care-l au asupra individului după trezire, ba chiar mai mult, că stările pe care le traversăm când suntem treji sunt mai terne, mai uniforme şi mai plate decât cele din vis, aproape întotdeauna pline de angoasă, de entuziasm sau de teroare. Toate aceste constatări îl conduc la concluzia că nu există niciun argument solid care să permită menţinerea distincţiei dintre vis şi realitate, căci, pentru o privire pătrunzătoare, viaţa, cu ambele ei dimensiuni, diurnă şi nocturnă, se dovedeşte alcătuită în întregime din vise, iar ireale sunt numai acele afirmaţii care susţin

---

[11] *Ibidem*, p. 27.

[12] *Ibidem*, p. 52 : “Interesul, emoţia şi agitaţia fiziologică pe care le poate percepe cineva care ne priveşte visînd sînt comparabile cu acelea din stare de trezie”.

existenţa autonomă a lumii şi a ceea ce nu este simţit în mod actual: „Nu există nimic mai real decât visul, iată motivul pentru care starea de trezie nu e reală decât atunci când ea e un vis. În schimb, ceea ce nu e real, este cauza pe care i-o atribuim stării de trezie. A pretinde că realitatea ar fi altceva decât ceea ce simţim, ceea ce ne reprezentăm şi ne imaginăm când suntem treji; că în afară de viziunea numită <portocală> ar exista o materie care să-i corespundă şi care să existe independent de percepţia noastră, însă care n-ar mai exista de îndată ce ar fi vorba de portocale visate; că ar exista în mod autonom o Cauză universală eternă care nici nu ar putea să simtă, nici nu ar putea fi simţită, sau ar putea să simtă fără ca eul meu să simtă ce simte ea (ar fi vorba atunci de o altă persoană, de persoana noastră trecută sau de persoana noastră viitoare) – a pretinde aceasta, înseamnă ea visa>. Or, acest vis nu e altceva decât teza realistă”13.

După ce stabileşte caracterul perfect real al viselor, independenţa şi autonomia lor în raport cu ceea ce se petrece în stare de trezie, lăsând să se înţeleagă că ar fi poate mai potrivit ca în locul distincţie dintre vis şi realitate să vorbim despre un continuum între două tipuri de vis, despre două versiuni ale Fiinţei în egală măsură accesibile nouă, Macedonio Fernández se opreşte asupra deosebirilor dintre acestea, propunându-şi să le fixeze în funcţie de o seamă de repere cât mai semnificative. Demersul său pleacă de la analizarea acelor încercări de a diferenţia visul şi realitatea întreprinse de Kant şi Schopenhauer, primul, principalul său adversar filosofic, al doilea, filosoful admirat cel mai mult.

---

[13] *Ibidem*, p. 58. Refuzul de a accepta înţelegerea realităţii în termenii unei metafizici puternic infuzate de empirism îl determină pe Fernández să proclame putinţa noastră de a ne dispensa de o asemenea realitate, înlocuind-o, din perspectiva “misticii” lui, cu acele trăsături ale fiinţei de care pare să dea seamă mult mai precis visul : “Misterul Vis-Realitate e dominat de *ipoteza* existenţei unui real şi de refuzul de a recunoaşte *realitatea* imediată a ceea ce visăm. Pe lîngă că este plină, fiinţa e întotdeauna imediată. Neantul e rezultatul unei medieri, căci ceea ce are nevoie de o mediere nu e nimic. A te trezi, înseamnă a începe un alt vis, a continua să exişti, a nu ieşi din Fiinţă, o Fiinţă mereu imediată, continuă, nelimitată şi plină. Ca mediere străină Fiinţei în care trăim fără întrerupere – o Fiinţă care e în întregime a noastră, o Fiinţă care sîntem noi în întregime, fără a fi separaţi o singură clipă, fără să-i fim străini o singură clipă -, realitatea e o alteritate imposibil de conceput ca o categorie a Fiinţei şi în consecinţă e inutilă. Ea nu e decît un <parazit> între noi şi Fiinţă, un <parazit> care ca atare nu are loc în noi” (*No toda es vigilia la de los ojos abiertos*, p. 207).

Distincţia schopenhaueriană între vis şi realitate, care ar fi similară cu deosebirea dintre un vis scurt şi un vis lung, e respinsă cu uşurinţă de Fernández, convins că poate să demonstreze, urmând cu strictețe ipotezele sale metafizice, că visul e chiar mai lung decât starea de trezie, fiindcă în vreme ce somnul nu conţine deloc elemente ale stării de trezie, ci doar vise, starea de trezie e dominată de gândire, imaginaţie, amintiri, anticipări, toate acestea aparţinând sferei visului[14].

Argumentele care utilizează conceptul de cauzalitate pentru a trasa limita dintre vis şi realitate sunt mai complexe şi respingerea lor cere un demers ceva mai laborios. În vreme ce Kant crede că înlănţuirea cauzală funcţionează doar în realitate, fiind absentă din vis, Schopenhauer e partizanul ideii potrivit căreia deosebirea dintre vis şi realitate poate fi realizată observând că nu există cauzalitate în relaţia dintre un vis şi realitate sau dintre un vis şi un alt vis, că întâmplările din vis nu au efecte nici în realitate şi nici asupra altor vise. Macedonio Fernández nu se declară satisfăcut nici de aceste soluţii, opunându-i explicaţiei kantiene constatarea că şi scenele din vis au parte de o desfăşurare cauzală, funcţionând în cele mai multe cazuri similar cu secvenţe obişnuite ale vieţii cotidiene, şi obiectând soluţiei schopenhaueriene că ea nu permite să stabilim care dintre cei doi termeni analizaţi este visul, în conformitate cu ea fiind posibil ca trezirea să reprezinte adevăratul început al visului[15].

Explicaţia pe care o schiţează după destule ezitări foloseşte cauzalitatea şi afectivitatea drept elemente de diferenţiere între vis şi realitate. Pentru aceasta, utilizează o definiţie personală a cauzalităţii potrivit căreia ea denumeşte „repetiţiile foarte regulate, mereu revocabile şi nu legăturile eterne şi imposibil de desfăcut”[16], reconfirmându-şi astfel refuzul de a accepta concepţia standard asupra cauzalităţii, care i se pare imposibil de reţinut din pricina constrângerilor pe care le aplică fiinţei, limitându-i libertatea şi micşorându-i splendoarea imprevizibilă. Însă nici măcar această definiţie laxă nu permite formularea unui răspuns tranşant şi univoc. *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* conţine două posibile soluţii

---

[14] *Ibidem*, p. 59-60.
[15] *Ibidem*, p. 57.
[16] *Ibidem*, p. 230.

construite în capitole diferite.

Una dintre acestea constă în a afirma că în vis avem de a face cu „imagini prin asociere”, în vreme ce realitatea e alcătuită din „imagini prin cauzalitate”17. Fiind plasată chiar în finalul volumului, o asemenea rezolvare ar putea să pară definitivă, chiar dacă ea este numai enunţată, fără a fi însoţită de argumente. Însă ea contrazice sau măcar relativizează raţionamentul lui Fernández din prima parte a cărţii, când el se străduise să dovedească eroarea celor care susţineau că realul e guvernat de cauzalitate, iar visul e supus asociaţionismului, arătând că atât realitatea cât şi visul se dezvoltă potrivit unui model cauzal, în vreme ce doar visele din stare de trezie, adică imaginaţia, gândirea, anticiparea şi amintirea sunt dominate de principiul asocieriii18. Dacă am încerca să forţăm concilierea celor două capitole, ar trebui să conchidem că adevăratul vis e visul din stare de trezie şi acestuia i se opun atât realitatea cât şi visul nocturn, însă procedând astfel nu am face decât să complicăm şi mai mult gândirea barocă a lui Macedonio Fernández, aducând-o în pragul aporiei.

Cealaltă variantă de răspuns pare mai bine susţinută din punctul de vedere al argumentelor şi e reluată în diferite forme de-a lungul cărţii. Conform acesteia, deosebirea dintre vis şi realitate nu poate fi degajată prin analizarea unor caracteristici interne, ci prin observarea relaţiei dintre ele. Fie că socotim visul o dezvoltare perfect coerentă şi cauzală, în vreme ce realitatea e o „neîncetată dezordine pe care n-o ameninţă decât câteva regularităţi”19, fie că realitatea e considerată un prim vis în întregime cauzal, pe când visul e un vis secund „total, parţial sau deloc cauzal”20, deosebirea dintre cele două domenii ale fiinţei e dată de faptul că „ceea ce este visat nu se acordă cu realitatea care îl precede şi nici nu acţionează asupra stării de trezie ce îi urmează”21. Visul contrazice diferite periodicităţi astronomice, fiziologice sau vegetale observate în stare de trezie (singurele care impun o oarecare ordine orizontului adânc imprevizibil al vieţii), precum în acele episoade ale sale în care putem să devenim tineri după

---

17 *Ibidem*, p. 230.
18 *Ibidem*, p. 56.
19 *Ibidem*, p. 82.
20 *Ibidem*, p. 174.
21 *Idem*, p. 174.

ce am fost bătrâni sau să ne întâlnim părintele mort la câteva zile după înmormântare22, trădându-şi astfel deosebirea faţă de realitate, în care respectivele regularităţi fac posibilă o oarecare coerenţă a trăirii, permiţând organizarea şi sistematizarea impresiilor noastre.

Dacă demarcarea visului de realitate din perspectiva cauzalităţii e un proces destul de sinuos în gândirea scriitorului argentinian, în schimb, diferenţele care apar între cele două secvenţe continue ale fiinţei din perspectiva afectivităţii sunt desprinse cu mai multă eleganţă. Pentru Macedonio Fernández, afectivitatea e prezentă cu aceeaşi intensitate atât în vis cât şi în realitate, manifestându-se întotdeauna însoţită de un comentariu în imagini, relaţia ei cu aceste imagini fiind însă diferită: „Visul este lumea de Imagini căreia îi dă naştere Afectivitatea, în ciuda somnului trupului, de fiecare dată când este activă. Realitatea este lumea de Imagini care dă naştere Afectivităţii, lumea de Imagini căreia Afectivitatea îi răspunde imediat prin plăcere sau durere, ca şi cum, în faţa fiecărei noi Imagini, ar spune: <aleg ca asta să-mi facă rău, sau <aleg ca asta să-mi facă plăcere>”23. Lumea materială e un vis al afectivităţii, în vreme ce visul e lumea afectivităţii24.

---

22 *Ibidem*, p. 78.
23 *Ibidem*, p. 206.
24 *Ibidem*, p. 205.